"Tolerantie"°

prof. Matthias E. Storme
(buitengewoon) hoogleraar rechten KU Leuven & Universiteit Antwerpen
M.A. in wijsbegeerte
voorzitter Verbond der Vlaamse Academici

Tolerantie als complexe deugd, actieve en passieve tolerantie

1. Tolerantie is een complexe deugd. Op het eerste gezicht lijkt de zaak nochtans eenvoudig: er is een tegenstelling tussen tolerantie en intolerantie, tussen verdraagzaamheid en onverdraagzaamheid. De onverdraagzame zou diegene zijn die zijn wil oplegt aan de anderen, de verdraagzame hij die het anders zijn, anders denken of anders handelen van de anderen aanvaardt. U zal wel beseffen dat deze voorstelling simplistisch is.

Toen ik destijds in Yale lid was van een dispuut, zongen wij in ons clublied "*Let's go back to Aristotle, nothing happened ever since*". Wel, Aristoteles heeft ons geleerd dat de deugd steeds het midden houdt tussen twee ondeugden, tussen een teveel en een tekort (*Ethica Nicomachaea*, II. 5). Bij de deugd der tolerantie is dat niet anders : *zij houdt het midden tussen twee ondeugden*, die we zo dadelijk (onder 2) zullen uitwerken, maar voorlopig kunnen aangeven als enerzijds de "klassieke" onverdraagzaamheid gebaseerd op verschilligheid, en anderzijds de daaraan tegengestelde onverdraagzaamheid gebaseerd op o*n*verschilligheid. Laat mij er onmiddellijk aan toevoegen dat deze kenschets niet uitsluit dat in bepaalde omstandigheden onverdraagzaamheid, dan wel omgekeerd onverschilligheid, juist de beste houding kan zijn (zie verder onder 3) .

Maar de deugd der tolerantie is nog meer dan andere deugden een complexe deugd, omdat zij niet alleen het midden houdt tussen twee ondeugden, maar om dat te doen *noodzakelijk een spanning in zich bergt* : een spanning tussen het eigene en het andere. In de genoemde ondeugden verdwijnt die spanning : bij de klassieke onverdraagzaamheid telt enkel het "eigene" (de eigen opvatting, gedraging, enz.), bij de daaraan tegengestelde onverdraagzaamheid gebaseerd op onverschilligheid is het eigene volkomen egaal aan elk "ander". Die spanning ontbreekt dus zowel wanneer er maar een absolute waarheid is, als wanneer de verschillende opvattingen of houdingen absoluut even waar zijn. Bij de tolerantie geldt er steeds een verschil tussen het eigene en het andere, waarbij het andere wel telt maar niet gelijk is aan het eigene.

° Dit is de licht bijgewerkte tekst van een lezing op het Nationaal Congres van het Davidsfonds, Antwerpen 20 april 2002, verschenen in "De Vlaamse Beweging.Welke toekomst ?", Davidsfonds Leuven 2002, p. 164-179, licht ingekort als "Tolerantie: een complexe deugd", in*Nieuwsbrief Orde van den Prince* 2003 nr. 4, p. 6-10; licht gewijzigde versie in *Nova et Vetera, Tijdschrift voor Onderwijs en Opvoeding*, jg. LXXX, 2002-2003, nr. 6, p. 435-449.

Die spanning kan verschillende vormen aannemen. Zoals meerdere auteurs goed beschreven hebben, heeft de tolerantie in onze geschiedenis op de eerste plaats de vorm aangenomen van de "*permissio comparativa*" (als figuur voor het eerst uitgedrukt in het *Decretum* van Gratianus, en verder in deze vorm verwoord door Reimond van Peñaforte in zijn *Summa de Iure canonico* ca. 1123)[1] : *Minus malum toleratur, ut maius tollatur* : een kwaad wordt getolereerd omdat het tolereren ervan een kleiner kwaad is dan het verdrijven ervan. In de klassieke islamitische plichtenleer kent men evenzeer tussen hetgeen verboden is (*haram*) en hetgeen onverschillig (*mubah*) is de categorie van wat afkeurenswaardig, doch niet verboden is (*makruh*). Voor deze vorm van tolerantie wordt ook het woord "gedogen" of "*passieve tolerantie*" gebruikt. Kwalen die aldus in het middeleeuwse canonieke recht werden gedoogd waren het jodendom, de prostitutie[2] - uit te oefenen in de *maisons de tolérance* - , later bv. ook de reformatie (protestantisme) in katholieke landen of omgekeerd het katholicisme in protestantse landen. Het gaat om een tolereren van zaken die men wel degelijk als kwaad, en dus niét als een verrijking, beschouwt.

Daartegenover hebben we ook een begrip van *"actieve" tolerantie* ontwikkeld, die niet gegrond is op de idee van een minder kwaad, maar op de idee dat het bestaan van meerdere opvattingen of houdingen op zichzelf een verrijking betekent. Of juister, voor een actieve tolerantie bestaan er meerdere motiveringen. Een actieve tolerantie op individueel vlak kan bv. geënt worden op de gedachte dat een afgedwongen ethische overtuiging iedere waarde verliest[3], dat er maar van moraliteit sprake kan zijn wanneer er een zekere vrijheidsruimte is waarbinnen men al dan niet morele keuzes kan maken. Ze kan ook veeleer gegrond worden op de idee dat door de beperktheid van de mens, zowel op individueel als op collectief vlak, elke opvatting toch maar een gedeeltelijke waarheid is, of een perspectief op de Waarheid, waartegenover andere perspectieven mogelijk zijn die ook een gedeeltelijke waarheid of een perspectief op de Waarheid bevatten. Actieve tolerantie beschouwt een pluraliteit aan opvattingen, culturen, tradities, e.d.m. dus als een verrijking - wat natuurlijk nog helemaal niet wil zeggen dat men elke andere opvatting of traditie afzonderlijk ook als verrijkend beschouwt.

Hoewel de passieve tolerantie vaak wat denigrerend wordt bekeken (vergeleken met de actieve), is de passieve tolerantie juist een complexere deugd, en in die zin misschien zelfs een hogere vorm van tolerantie dan de actieve. Getuigt het immers niet van een meer gelede kijk op het leven wanneer men in staat is om op genuanceerde wijze om te

---

[1] Voor deze gegevens, zie B. BOUCKAERT, 'Tolerantie en permissiviteit : een decadente verwarring ?", in *Tolerantia, een cahier van de Orde van den Prince*, Orde van de Prince, 2000, p. 47 v.

[2] Vgl. Thomas van AQUINO, *Summa theologiae*, 2a 2ae quaestio 10 art. 11: "*Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus*" (neem de prostituées weg uit de samenleving, en je zal alles door de driften laten verstoren).

[3] K. RAES, "Tolerantie onder druk: wederzijds respect of wederzijdse onverschilligheid", 42. *Ons erfdeel* 1999, overgenomen in *Tolerantia, een cahier van de Orde van den Prince*, 2000, p. 47 v., p. (133 v.) 134.

gaan met zaken die men verkeerd vindt ? Als men uitgaat van het verkeerde van iets (van een bepaalde alteriteit) is de passieve tolerantie in ieder geval een positievere houding dan de houding waarbij men enkel tolereert wat men verrijkend acht. Gaat men daarentegen uit van de idee dat een bepaald ander iets hoe dan ook moet worden getolereerd, is het natuurlijk positiever om dat andere ook verrijkend te achten en niet enkel te dulden omdat dit dulden een minder kwaad zou zijn. Maar in ieder geval is de passieve tolerantie een idee die in een anti-intellectualistisch klimaat moeilijk kan overleven, en gelijkgesteld wordt met jezuïetische dubbelzinnigheid of huichelarij of zelfs schizofrenie (wat het juist zeker niet is).

<u>De ondeugden van onverschilligheid en van overspanning van het eigene</u>

2. Van tolerantie is daarentegen geen sprake meer *wanneer die spanning verdwijnt*, d.i. wanneer het andere als volkomen evenwaardig wordt beschouwd als het eigene, d.i. wanneer het me volkomen gelijk is. Dan bevinden we ons immers in een houding van *onverschilligheid*. Actieve tolerantie houdt de vrijheid in om anders te zijn, te denken of te handelen, maar veronderstelt ook dat men de eigen opvatting of gedraging (al dan niet bewust) opneemt als de zijne, als de eigene, waartegenover men niet onverschillig staat[4]. Respect voor de/het andere vereist ook zelfrespect. Dit veronderstelt dat men het eigene minstens in één of andere zin "beter" acht dan het andere - "beter" niet noodzakelijk in absolute zin (of zelfs niet in absolute zin, want dan gaat het niet meer om actieve tolerantie, maar ofwel om intolerantie ofwel om louter passieve tolerantie), maar dan toch beter in relatieve zin, wat kan inhouden : beter voor mij, maar daarom niet voor iedereen, of beter op deze plaats maar daarom niet elders in de wereld, of nog: beter vandaag maar daarom niet in een ander tijdperk, enz. Bovendien vereist tolerantie voor andere opvattingen of culturen dat men *niet* onverschillig staat, omdat onverschilligheid de ander juist miskent in zijn anders-zijn. Respect daarentegen houdt in dat men vindt dat het wel degelijk een verschil maakt wie wij zijn, tot welke cultuur wij behoren, e.d.m.

De tolerantie bevindt zich aldus tussen enerzijds onverschilligheid, die meestal een ondeugd is, en anderzijds klassieke intolerantie, die dat meestal evenzeer is. Waar in het eerste geval de spanning tussen het eigene en het andere verdwijnt, vinden we in het tegenovergestelde een *overspanning van het eigene* : op individueel vlak een overspanning van de eigen persoon, op collectief vlak een overspanning van de eigen godsdienst, moraal of levenbeschouwing (levenbeschouwelijke intolerantie), van het eigen volk (racisme), of van het eigen geslacht (seksisme). Deze vormen van intolerantie zijn uitvoerig beschreven en bestudeerd. Auteurs leggen daarbij de nadruk op kenmerken zoals uitsluiting van de ander, voorhouden van een absolute waarheid, streven naar zuiverheid, afgeslotenheid. Men noemt het ook een vorm van geslotenheid. Het is m.i.

---

[4] Vgl. B. BOUCKAERT, a.w. p. 61: "Tolerantie is de houding van de moreel niet indifferente persoon (...)".

veeleer een openheid op één waardenstelsel die een geslotenheid t.a.v. alle andere met zich meebrengt.

De tegenpool van deze vorm van intolerantie is al een stuk minder beschreven, hoewel zij in onze samenleving vandaag minstens even sterk aanwezig is. Tolerantie is in vele gevallen inderdaad gedegradeerd tot een *passief indifferentisme*, tot een houding waarbij geen enkele opvatting of houding nog beter is dan de andere, een houding die veelal gepaard gaat met een groot subjectivisme en relativisme: "ieder zijn waarheid". Bij een dergelijke houding wordt geen moreel gezag meer erkend. De open geest is zo open geworden dat de hersenen er dreigen uit te vallen. De zogenaamde openheid tegenover alle levensbeschouwingen of waardenstelsels verwordt tot een geslotenheid tegenover elke levensbeschouwing en elk waardenstelsel, ja tegenover het levensbeschouwelijke als dusdanig. Culturele tradities en morele opvattingen zijn consumptieproducten geworden in een grote zelfbedieningswinkel en kunnen aan- en uitgetrokken worden zoals elk kledingstuk. De overspanning van de intolerantie en de spanning van de tolerantie maken plaats voor banalisering en verveling. Elke opvatting, ook de meest stompzinnige, is immers even waar. Dit is een opvatting die vandaag niet alleen opgeld doet voor individuele morele keuzes, maar ook voor uiteenlopende “culturen". De praktijken van een kwakzalver zijn even waar als die van de moderne geneeskunde. Onmenselijke praktijken in andere culturen (bv. vrouwenbesnijdenis) zijn evenwaardig aan de fundamentele rechten en vrijheden die wij ontwikkeld hebben, en ga zo maar door.

Zoals ik verderop (onder nr. 7) wil aantonen, kan deze vorm van indifferentisme nog verder geperverteerd geraken in een nieuw soort absolutisme, waarin de extremen van intolerantie enerzijds en indifferentie anderzijds elkaar raken.

Eerst wil ik nog even ingaan op de vraag in welke gevallen tolerantie misplaatst is, en ofwel een negatieve houding tegenover het andere, ofwel integendeel onverschilligheid juist meer op zijn plaats is.

Tolerantie is niet steeds de juiste houding

3. Ook ARISTOTELES (*Ethica Nic.*, II. 6) merkte reeds onmiddellijk op dat het er bij bepaalde handelingen of gevoelens helemaal niet op aankomt het juiste midden te vinden, omdat die handelingen of gevoelens *sowieso* fout zijn. Zo ook kan men oordelen dat er *ten aanzien van bepaalde zaken op een bepaald ogenblik geen tolerantie vereist is, met name omdat fundamentele zaken anders in het gedrang komen* : *in dubiis libertas, sed in necessariis unitas*. Wanneer de eenheid van opvatting of handeling noodzakelijk is voor het voortbestaan van een gemeenschap, kan zij niet tolerant zijn ten opzichte van het daarvan afwijkende. Daardoor wordt tolerantie soms omschreven als "*de houding waarbij een individu, een instelling of een gemeenschap de persoon en de overtuiging van een andersdenkende toelaat en respecteert, zolang dit het bestaan van het individu of de*

instelling niet in gevaar brengt"[5]. Is het gevaar geweken, dan is tolerantie weer op haar plaats.

Omgekeerd zijn er bepaalde zaken die inderdaad moreel indifferent zijn, *waar onverschilligheid dus op haar plaats is* en het juist niet past om opvattingen of handelingen te onderscheiden als beter of geschikter dan andere. Vaak moet men daarbij wel het juiste perspectief in het oog houden. Een klassiek voorbeeld : het is moreel indifferent of auto's links of rechts rijden op straat, maar het is wel erg nuttig dat er een regel wordt bepaald en noodzakelijk dat, eenmaal die regel is bepaald, er geen te grote tolerantie aan de dag wordt gelegd ten aanzien van afwijkende gedragingen. Rechts rijden is op zichzelf niet "beter" dan links rijden, maar in het perspectief van een samenleving die het rechts rijden gekozen heeft, wordt het wel manifest beter om rechts te rijden. Of nog: er zijn een aantal dingen waartegenover ik indifferent hoor te zijn zolang mijn buurman dat thuis doet, maar niet bij mij. Deze noodzaak om voortdurend het perspectief in het oog te houden, toont aan dat tolerantie ook nog in een derde zin een complexe deugd is.

De universele nood aan het particuliere

4. Uit het voorbeeld van het rechts rijden blijkt reeds dat *ook het contingente fundamenteel kan zijn*, precies omdat mensenlevens afhankelijk kunnen zijn van het naleven van wezenlijk contingente, particuliere regels. Dit voorbeeld moet ons dan ook reeds hoeden voor een andere simplistische veronderstelling die ik wil bestrijden, namelijk dat de graad van tolerantie die men aan de dag moet leggen (onverschilligheid, actieve tolerantie, gedogen, intolerantie) afhankelijk zou zijn van het particuliere dan wel universele karakter van de norm die in het geding is. Uiteindelijk gaat het natuurlijk om fundamentele zaken, zoals mensenlevens, maar die hangen juist vaak in grote mate af van particuliere normen en instituties en het respecteren daarvan. Soms is dit vrij duidelijk en gemakkelijk in te zien, zoals bij het voorbeeld van de verkeersregels. Maar heel vaak is het veel minder inzichtelijk en worden normen en instituties overboord gegooid als particularistisch of achterhaald omdat simpele geesten in hun rationalistische eigenwaan er het belang niet van snappen. Het is immers niet omdat elk van de particuliere elementen die tezamen een complexe traditie vormen, contingent is, dat er geen nood zou zijn aan een particuliere traditie die uit particuliere elementen bestaat - er zijn er geen andere en het is dan ook slechts in particuliere tradities dat het universele "reëel" – werkelijk - kan worden.

Ik wil hier niet uitvoeriger ingaan op de tegenstelling tussen universalisme en particularisme, die ik elders al meermaals heb besproken[6]. Belangrijke inspiratie hierover

---

[5] Vergelijk *Tolerantia, een cahier van de Orde van den Prince*,2000, p. 91.

[6] Onder meer in "(Inter)nationalist zijn vandaag - tussen individualisme en totalitarisme, universalisme en particularisme, cultuurimperialisme en multiculturalisme, schizofrenie en paranoia", emeritaatsviering prof.

is voor mij te vinden in de werken van Michael WALZER, op de eerste plaats *Thick and thin, Moral Argument at Home and Abroad*[7], en in de geschriften van Herman de DIJN. Zoals DE DIJN heeft aangetoond, geschiedt elke zingeving noodzakelijk vanuit een bepaalde, dus particuliere en geen universele traditie[8]. Meer nog, een gemeenschap vormen betekent per definitie altijd een gemeenschap, die zich van de rest van de wereld differentieert door een eigen identiteit uit te bouwen en in stand te houden. Democratische politiek, economische welvaart en culturele rijkdom berusten steeds op een particuliere gemeenschap, die zich door uitwisseling verrijkt, maar ook haar verschillen met andere gemeenschappen cultiveert en zich aldus verweert tegen haar verdwijning in het louter universele. Universele waarden kunnen per definitie nooit de samenhang gronden voor een democratische particuliere gemeenschap. Zij vormen weliswaar een laagje, men kan het zelfs het hoogste laagje noemen, maar toch slechts een heel dun laagje, van onze culturele identiteit. Ik verwijs hiermee naar de uitdrukking *Thick and thin* van Michael WALZER, die schrijft: *"Societies are necessarily particular because they have members and memories, members with memories not only of their own but also of their common life. Humanity by contrast, has members but no memory, and so it has no history and no culture, no customary practices, no familiar life-ways, no festivals, no shared understanding of social goods"*[9].

Het zijn inderdaad die particuliere elementen die een gemeenschap tekenen en die daardoor betekenis stichten voor die gemeenschap. Om nogmaals Herman DE DIJN te parafraseren: door vele tekens en gebeurtenissen zijn wij getekend tot wie wij zijn en krijgt ons bestaan in gemeenschap betekenis. En De DIJN voegt eraan toe dat een ware democratie ook een *beleving* van die tekens vereist, ook wanneer dit niet lijkt te beantwoorden aan een bepaalde - verkeerde - idee van tolerantie[10]. Kortom, gezien vanuit het oogpunt van een gemeenschap is het particuliere van die gemeenschap vaak fundamenteel. Respect voor een andere gemeenschap vereist dan ook vaak dat er respect is voor de tekens, die die gemeenschap hebben getekend tot wat zij is, en voor het feit dat die tekens voor die gemeenschap fundamenteel kunnen zijn en dus niet het voorwerp kunnen vormen van indifferentie.

Zo zijn de Vlamingen getekend door vele zaken, die zuiver contingent zijn, maar die betekenis hebben gesticht voor onze particuliere gemeenschap, een betekenis die wij moeten *her*denken maar niet verwerpen.

Ponette, 6 oktober 2001, in *Vivat Academia* 2002, licht verkort in *Civis Mundi* 2002 nr. 1, p. 51-56, ook op http://www.storme.be/inter-nationalisme.pdf.

[7] M. WALZER, *Thick and Thin. Moral argument at Home and abroad*, University of Notre Dame Press, Chicago 1994.

[8] Vergelijk ook H. de DIJN, "De intellectueel is dood. Leve de intellectueel", in *Onze Alma Mater* 1996 nr. 1, p. (135 v.) 143.

[9] Zie M. WALZER, *Thick and thin*, p. 4 en v. en *passim*. De aangehaalde tekst op p. 8.

[10] H. DE DIJN, "Nieuwe politieke cultuur heeft levensbeschouwing nodig", 43. *Ons Erfdeel* 2000, p. (347 v.) 352.

Institutionalisering van tolerantie I - fundamentele vrijheden

5. Doordat de vereiste tolerantie niet kan worden bepaald louter op grond van *universalia*, maar in tegendeel in grote mate particulier bepaald is in een particuliere gemeenschap, dient de tolerantie in sociale verhoudingen minstens ten dele te worden geïnstitutionaliseerd. Dat gebeurt in het recht. De rechtsregel bepaalt ten aanzien van de uiterlijke gedraging welke tolerantie van de burgers in welke verhoudingen wordt vereist (met de inwendige gedachten heeft het recht zich in beginsel niet te moeien, al doet het dat wel, en de laatste tijd jammer genoeg terug meer - een pervertering van de *Gesinnungsethik*).

Een rechtssysteem met een zeker niveau van ontwikkeling doet dit door niet alleen objectieve rechtsnormen te bepalen, maar ook door *(fundamentele) "vrijheden" te institutionaliseren*, binnen de grenzen waarvan de burgers anders-zijn kunnen beleven - en ook verantwoordelijk kunnen zijn - : de bewegingsvrijheid (persoonlijke vrijheid), de vrijheid van geweten en godsdienst, van meningsuiting en drukpers, van vereniging en onderwijs, enzovoort. Het is inderdaad fundamenteel dat verschillende opvattingen aan bod kunnen komen, en daarvoor dient juist het scheppen van een ruimte van privaatrecht. Binnen die ruimte kan eenieder zich verenigen, ook op levensbeschouwelijke grondslag, eigen onderwijs inrichten, e.d.m. Dit is een fundamentele vorm van tolerantie.

De door deze vrijheden geïnstitutionaliseerde tolerantie reikt tot daar waar ze de minimale cohesie, vereist voor een democratische samenleving, in gevaar brengt. Het recht moet er inderdaad ook zorg voor dragen dat de vrijheid in de private sfeer de samenleving niet volledig balkaniseert en er een voldoende gemeenschappelijke publieke cultuur blijft. Deze is noodzakelijk als grondslag voor de organisatie van de solidariteit op sociaal-economisch vlak: een gedwongen solidariteit zoals de sociale zekerheid heeft een draagvlak nodig dat niet bestaat in een samenleving die zo sterk verdeeld is in bevolkingsgroepen, dat die menen omzeggens niets met elkaar gemeen te hebben.

Institutionalisering van tolerantie II - collectieve autonomie

6. Wanneer de tegenstellingen echter weinig diffuus zijn, d.i. ernstige breuklijnen tussen culturen vormen, dan moet nagegaan worden of de burgerlijke vrijheden alleen de juiste vorm van geïnstitutionaliseerde tolerantie zijn. Mijn stelling is dat dit inderdaad nog steeds de juiste vorm is ten aanzien van "allochtone" bevolkingsgroepen, maar dat bij het naast elkaar leven van verschillende autochtone bevolkingsgroepen er méér nodig is dan enkel maar de burgerlijke vrijheden, namelijk *een of andere vorm van collectieve autonomie of zelfbestuur van de verschillende bevolkingsgroepen*. In de gevallen waarin deze bevolkingsgroepen historisch gezien min of meer territoriaal gescheiden leven, is de realisatie daarvan relatief eenvoudig : de normale vorm van autonomie is immers de territoriale. Moeilijker ligt het wanneer meerdere bevolkingsgroepen sinds eeuwen op éénzelfde grondgebied leven, of wanneer de autochtone bevolking geminoriseerd is in

eigen streek, zoals de Vlamingen te Brussel. Gaat het om bevolkingsgroepen die weinig verschillen of waartussen er geen polarisatie is, dan zullen de burgerlijke vrijheden volstaan. Zoniet zal er een of andere vorm van niet-territoriale, persoonsgebonden autonomie moeten worden georganiseerd, zoals bij ons te Brussel, wat natuurlijk veel complexer is. Nu kan men natuurlijk de vraag stellen waarom dit personaliteitsbeginsel ook niet zou moeten worden toegepast ten aanzien van allochtone minderheden. Een ernstige uitwerking van dit onderwerp zou het kader van deze lezing te buiten gaan, maar enige aanduiding wil ik wel geven. Eugeen ROOSENS plaatst daartegenover namelijk het beginsel van de "*primordiale autochtonie*", dat overal ter wereld en in omzeggens alle culturen bekend is: wat de publieke cultuur betreft gaat de voorrang aan de bevolkingsgroep die zich ergens het "eerst" vestigde[11]. Zolang men aan nieuwkomers de vrijheid geeft om anders te zijn binnen de grenzen waarbinnen ook de autochtonen van opvatting en levenswijze kunnen verschillen - dit is in het kader van de burgerlijke vrijheden - is er in ieder geval niets intolerants aan om de autochtone publieke cultuur - waaronder bv. ook het gebruik van de landstaal in het publieke leven - te handhaven en diens normen ook op nieuwkomers toe te passen.

<u>De pervertering van de tolerantie tot anti-tolerantie.</u>

7. Laat mij nu uw aandacht vestigen op een mijns inziens perverse ontwikkeling in het gebruik van de term tolerantie, waarbij deze dusdanig verabsoluteerd wordt dat ze in haar tegendeel verkeert. Aangezien tolerantie niet altijd de juiste houding is (zie hoger 3.), kan tolerantie nooit een absolute waarde zijn. Het getuigt van een miskenning van de vele andere even fundamentele waarden om iemands graad van tolerantie als enige maatstaf te nemen, en het begrip tolerantie te perverteren in zijn tegendeel door in naam van de tolerantie de fundamentele vrijheden van zogezegd intolerante personen te beperken. Natuurlijk zijn er grenzen aan de fundamentele vrijheden, maar die kunnen niet gereduceerd worden tot de totalitaire tendens om een onderscheid te maken tussen twee soorten personen, diegene die "mijn" tolerantie delen en diegene die dat niet doen en tegenover wie ik daarom geen enkele tolerantie aan de dag zou moeten leggen.

Onder het mom van mensenrechten (ik zeg onder het mom, want met echte mensenrechten heeft dit meestal weinig te maken) is er inderdaad nieuw soort intolerantie ontstaan, ten gevolge van een combinatie van beide hoger genoemde ondeugden. Zij raken elkaar in een *coincidentia oppositorum*, om de geliefkoosde uitdrukking te gebruiken van Nikolaus von Kues (Cusanus). Deze perversie van de tolerantie in de anti-tolerantie is een combinatie van enerzijds opgelegde onverschilligheid en anderzijds intolerantie tegenover de verschilligheid. Zij vloeit voort uit een radicalisering van de passieve onverschilligheid ("ieder zijn waarheid") tot een eis van actieve

---

[11] Zie E. ROOSENS, *Eigen grond eerst.? Primoridale autochtonie. Dilemma van de multiculturele samenleving*, Acco, Leuven 1998.

onverschilligheid : de verplichting om alles even waar en evenwaardig te vinden en dus het verbod om het eigene (de "identiteit") nog te verdedigen.

De tolerantie, die essentieel bestaat uit een spanning tussen het eigene en het andere, wordt daarmee vervangen door een "weg-met-ons-ideologie" die uitmondt in een haat tegen elke vorm van collectieve identiteit, tegen elke vorm van levenbeschouwing die zichzelf niet opheft in de neutraliteit. Dit vinden we in de hedendaagse *political correctness*, die het verbiedt om de eigen waarden beter te vinden. De geslotenheid ten aanzien van waardenstelsels als dusdanig (passief indifferentisme, zie hoger) verwordt tot een actief bestrijden van alle waardenstelsels, een tolerantie die enkel nog zichzelf tolereert[12]. Elke verdediging van eigen opvattingen wordt daarbij gecriminaliseerd tot een belediging van andersdenkenden, en dit op steeds meer vlakken : de verdediging van de eigen cultuur wordt gebrandmerkt als xenofoob, die van morele opvattingen over het privéleven tegenover een absoluut moreel subjectivisme als homofoob, die van de eigen godsdienst als islamofoob.

Deze *fobomanie* illustreert voor mij alleen maar de weigering om over bepaalde maatschappelijke problemen te debatteren en het manicheïsme waarmee andersdenkenden worden gecriminaliseerd. Zoals Alain FINKIELKRAUT het beschrijft in zijn boek *L'ingratitude* wordt argumentatie vervangen door belediging en vervolging in rechte, en maakt een dergelijk obsessioneel antiracisme het ons onmogelijk om nog enige cultuur te begrijpen, om "vreemde" opvattingen, zoals die uit de klassieke oudheid of welke andere cultuurperiode ook, te leren kennen[13]. Geen enkele cultuur immers is ooit uitgegaan van de totale gelijkheid van alle culturen, want dat zou de totale onverschilligheid ten overstaan van zichzelf inhouden en dus de negatie van cultuur als een systeem van betekenissen. Maar wie zich nog met een culturele traditie durft te vereenzelvigen wordt al snel medeplichtig geacht aan allerlei discriminaties waaraan men die traditie schuldig acht. Geen enkele culturele traditie voldoet immers aan de normen van de *political correctness*, die dan ook een vorm van cultureel kannibalisme is geworden. Alle iconen van onze traditie, schrijvers, filosofen, componisten, politici, veldheren, heiligen of wetenschappers, moeten eraan geloven omdat zij zich ergens wel ooit xenofoob, homofoob, islamofoob of "wat-dan-ook-foob" zouden hebben gedragen of uitgelaten. Aldus wordt de geschiedenis van onze cultuur gereduceerd tot een pathografie[14], een ziektegeschiedenis. Voor de "fobomanen" is de geschiedenis immers vooral een instrument om af te rekenen met tegenstanders van vandaag die in de weg staan van hun multinihilistisch project[15].

---

[12] Vgl. A. FINKIELKRAUT, *L'ingratitude, Conversation sur notre temps*, Gallimard, Parijs 1999, p. 196 v. en 204 v., in het Nederlands als *Ondankbaarheid*, Contact, Amsterdam 2000.

[13] *L'ingratitude, Conversation sur notre temps,* Gallimard Parijs 1999, p. 196 v. en 204 v.

[14] De term komt van J. TOLLEBEEK, "De conjunctuur van het historisch besef", in *De horizonten van weten en kunnen*, Onder redactie van Bart RAYMAEKERS en Gerd VAN RIEL, Davidsfonds Leuven 2002, p. (167 v.) 179 v.

[15] Ik heb dit uitgewerkt in mijn lezing "Gebruik en misbruik van geschiedenis", Opsomerlezingen 2002, ook in *Vivat Academia* 2002, nr. 115, ook op http://www.storme.be/opsomer2002-storme.html.

De beleving van overgeleverde (culturele) tekens

8. Een recente toepassing van de *political correctness* en de "weg-met-ons-ideologie" is ook te vinden in de kruistocht tegen overgeleverde tekens en symbolen, van kruisbeelden tot Vlaamse leeuwen. Nochtans berust elke gemeenschap op een symbolische orde, een netwerk van betekenissen die gedragen worden door tekens die ons getekend hebben tot wie wij zijn. Een ware democratie vereist een burgerlijke maatschappij waarin de gemeenschappelijke zingeving en de tekens die betekenis geven aan ons leven in gemeenschap worden uitgebeeld en uitgedragen[16]. Dat belet niet dat sommige tekens op bepaalde plaatsen ongepast zijn; zo bv. past het niet bij de onpartijdigheid die bij uitstek het kenmerk moet zijn van de rechterlijke macht, om in gerechtsgebouwen symbolen te gebruiken die duidelijk geïdentificeerd worden met een bepaalde, zij het traditioneel dominante, levensbeschouwing, en deze niet overstijgen (bv. de kruisbeelden in de gerechtsgebouwen). Hetzelfde kan daarom nog niet gezegd worden van andere publieke plaatsen. En nog veel minder kan men daaruit afleiden dat vakantiedagen baseren op de overgeleverde christelijke kalender een vorm van intolerantie zou zijn. Overigens heeft het christendom zelf heel vaak bestaande symbolen overgenomen en gekerstend, onder meer de feestdagen[17]. Want het is niet omdat nieuwe stromingen of nieuwkomers hun eigen tekens en symbolen hebben, dat de overgeleverde tekens overal uit het publieke leven zouden moeten worden gebannen.

Om het met de woorden van de DIJN te zeggen : *"In plaats van alle symbolen en waarden-referenties uit het publieke leven te bannen (...) moet men zich eerder afvragen hoe die (minderheidsgroepen) zich in de heersende symbolen en waarden kunnen herkennen"*. Daarbij verwijst hij naar *The decent society* van de Israëlische wijsgeer en vredesdenker Avishai MARGALIT[18]. In een recente bijdrage over de identiteit van Israël als joodse staat is deze auteur, die in 2001 in Amsterdam de Spinozaprijs kreeg, nog concreter:

"Ik ben niet voor een joodse staat, die in een staatsideologie bepaalt wat het betekent joods te zijn. Ik ben voor een staat voor de joden: een staat die joden uit de hele wereld zonder enige voorwaarde opneemt. Dat is een kwestie van solidariteit met joden die waar ook ter wereld worden vervolgd. Ik zou niet weten waarom zo'n staat niet democratisch zou kunnen zijn. Iedereen die er woont, heeft stemrecht. Joden worden onbelemmerd toegelaten, voor anderen geldt een normale naturalisatieprocedure. Natuurlijk heeft zo'n

---

[16] Vergelijk H. DE DIJN, "Nieuwe politieke cultuur heeft levensbeschouwing nodig", *Ons erfdeel* 2000, p. (347 v.) 352.

[17] Een interessant werk waarin uitgewerkt wordt dat het kenmerkend is voor het roomse denken (zowel de romeinse oudheid als de roomse kerk) om voort te bouwen op oudere tradities en zichzelf niet als primordiaal te zien, is Remi BRAGUE, *La voie romaine*, Criterion Paris 1992 / Gallimard Paris 1999, in het Engels vertaald als *Eccentric culture*, St. Augustine's press 2001.

[18] A. MARGALIT, *The decent society*, Harvard University Press, Cambridge 1996, p. 160.

staat tradities en symbolen die vervreemdend kunnen werken op bijvoorbeeld zijn Arabische inwoners, maar dat heb je overal. In Engeland zingen ze God Save the Queen, in Nederland zult u ook wel symbolen en termen gebruiken die vervreemdend werken op de gastarbeiders. Dat wil nog niet zeggen dat ze vernederend zijn en dat de samenleving onfatsoenlijk is. Er is nu eenmaal een spanning tussen de grote waarden zodra je die in de werkelijkheid gestalte probeert te geven. Dat geldt ook voor joods en democratisch".[19]

En zou hetzelfde niet gelden voor de overgeleverde symbolen bij ons ?

---

[19] *New York review of books*, in vertaling overgenomen in *De groene Amsterdammer* van 1 december 2001, http://www.groene.nl/2001/0148/ma_margalit.html.